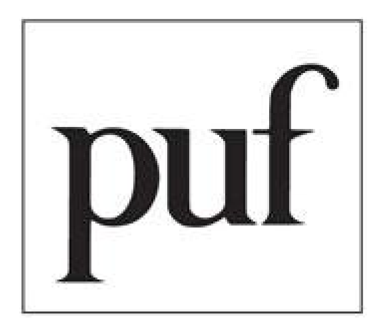


La stratégie intellectuelle d'expansion islamique du VIII$^{e}$ au XIII$^{e}$ siècle
Author(s): Cynthia Fleury
Source: *Cités*, No. 20, Empires et impérialismes: Les États-Unis, un empire différent des autres ? (2004), pp. 129-135
Published by: Presses Universitaires de France
Stable URL: http://www.jstor.org/stable/40621220
Accessed: 02-01-2017 13:59 UTC





# *La stratégie intellectuelle d'expansion islamique du* VIII*e au* XIII*e siècle*

Cynthia Fleury



Qu'entend-on par *expansion musulmane* ? C'est sans doute la notion la plus adéquate pour définir la période inaugurale de l'islam, son origine et ses fondations. Que l'islam soit entendu comme religion ou civilisation, ce dernier est indissociable d'une *dynamique* expansionniste. Mohammed était d'ailleurs tout autant un chef religieux, politique et guerrier. Ainsi, la question qui se pose est la suivante : perdre cette dynamique ferait-il perdre à l'islam son essence ? L'islam peut-il envisager de se séparer de cet esprit d'expansion, et d'assumer uniquement la *contextualisation* d'un tel concept ? L'enjeu de la question est immense, si l'on considère le nombre grandissant de la population musulmane dans les territoires européens. L'Europe peut-elle être ce lieu d'un islam qui ne serait pas celui de la conquête... L'avenir nous le dira ; pour l'instant les thèses s'affrontent : *essentialisme* d'un côté contre *aggiornamento* de l'autre...

Si l'*expansion musulmane* est la plus juste définition qui soit pour exprimer le fondement de l'islam, c'est parce qu'elle rend compte du « phénomène qu'a été l'islam dans son premier âge : une formidable force qui a montré sa puissance conquérante, mais aussi ses aptitudes à dominer les préoccupations économiques et à développer une civilisation nouvelle et brillante, bref une expansion »[1]. En d'autres termes, l'expansion musulmane n'est que l'autre dénomination d'une civilisation apte à dominer intellectuellement et économiquement.

1. Robert Mantran, *L'expansion musulmane, VII*e*-XI*e *siècle*, PUF, « Nouvelle Clio », 1969 ; rééd. 2001, p. VII.

Il importe également de se rappeler que la « naissance » de l'islam est indissociable de l'*hijra,* ce mouvement qui a conduit le Prophète de La Mecque à Médine. Bref rappel historique : Mohammed a abandonné sa ville natale, La Mecque, et renoncé à la protection de son clan, les Banû Hâshim, pour s'établir à Médine et y fonder la communauté musulmane. L'hégire, c'est donc ce mouvement d'expatriation fondateur et, par là même, d'expansion, dans la mesure où les « exilés » (Mohammed et son clan) vinrent former la communauté primitive islamique, notamment avec les tribus sédentaires de Médine[1].

Cette spécificité « inaugurale » soulignée, c'est davantage l'idée d'une stratégie d'expansion – par les moyens de la « domination intellectuelle » – qui retiendra notre attention, et plus précisément la manière qu'a utilisée l'islam, initialement sans *arsenal* intellectuel, pour se retrouver porteur (et *exportateur*) d'une véritable pensée islamique.

Le moment clé se situe dans le passage de la domination omeyyade à celle par les Abbassides. Si la dynastie ommeyyade renvoyait essentiellement à un certain « style de pouvoir et d'administration », « opportuniste et efficace »[2], la dynastie abbasside choisit, quant à elle, d'établir le califat à Damas et de revendiquer l'influence syrienne et byzantine. Au « style syro-grec des Omeyyades se substitue le style iraqo-iranien des Abbassides ». Une « nouvelle conception du monde musulman se développe, incarnée par les califes de Bagdad et leurs vizirs, par leur cour, leur autocratie. En même temps, la vie économique prend un essor considérable : les hommes influents, actifs de l'Empire, ce ne sont plus les guerriers conquérants, les aristocrates bédouins, ce sont les marchands, les négociants, les administrateurs qui font la fortune des individus et de l'État »[3]. Cette phase expansive de l'islam a donc des critères spécifiques : une religion certes, mais surtout une administration, des villes qui connaissent un développement sans précédent sur les plans économique, intellectuel et artistique. « Les califes, les grands personnages de l'Empire entretiennent des lettrés, des savants, des poètes, des musiciens ; les sciences bénéficient de ce courant, mais également la théologie, la philosophie : peu d'époques, dans l'histoire de l'islam, ont vu la naissance d'autant d'idées, de sectes, de mouvements, de discussions dont la religion est le centre. »[4]



1. Heinz Halm, *Le chiisme,* PUF, « Islamiques », 1995, p. 7-11.
2. *Ibid.*
3. *Ibid.,* p. 60.
4. *Ibid.*

C'est dans ce contexte économique florissant qu'il faut replacer la création de la Maison de la Sagesse à Bagdad, en 832. Pourquoi la lier à la stratégie d'expansion islamique du califat ? Parce qu'elle est symboliquement le socle d'une politique d'influence. Il ne s'agit pas, par son intermédiaire, de multiplier les traductions de façon bienveillante et désintéressée. Les œuvres étrangères, en particulier grecques, ne sont pas traduites pour le bonheur de connaître l'*autre,* mais pour être mises à la disposition de la pensée islamique : avec Bagdad, il s'agit de créer un foyer intellectuel fort et de fournir à l'islam l'outillage conceptuel qui lui manque. La stratégie de l'expansion passe par la création d'un magistère de l'intelligence, théologique et scientifique.

En effet, le prestige et l'expansion du califat abbasside se sont appuyés sur un développement sans précédent de la vie intellectuelle et scientifique. Le pilier ce dernier : la langue arabe, qui est désormais adoptée par tous les écrivains de l'Empire, même par les non-musulmans. Bagdad devient la capitale intellectuelle de l'Empire, un lieu de discussion où se côtoient les poètes, les savants et les écrivains, souvent d'ailleurs « entretenus » par de riches mécènes. On y vient de partout, nous signale Robert Mantran : aux Arabes se joignent les Iraniens, les Indiens qui apportent des idées nouvelles et des thèmes littéraires ; mais aussi des chrétiens, des médecins et traducteurs des œuvres grecques, des Sabéens, « païens reconnus et tolérés, qui contribuent au développement des sciences astronomiques », des Juifs, des orthodoxes, des syriaques, des coptes... Les mathématiques se perfectionnent, et un bouillonnement considérable se produit dans les domaines suivants : philosophie, médecine, sciences. Les noms d'al-Kindi, d'al-Fârâbî, d'Ibn Sînâ, d'al-Râzî, d'al-Zahrâwî, d'Ibn Zohr apparaissent, et dans ce « panthéon scientifique » il convient de faire une place à part à l'Iranien al-Bîroûnî, l' « esprit encyclopédique » par excellence, « à qui aucune science de son temps ne fut étrangère et qui témoigna d'une curiosité hors du commun »[1].

Retenons également quelques grands noms de traducteurs : tout d'abord, le directeur de la Maison de la Sagesse Yahyâ ibn Mâsûyeh (857), lequel eut pour successeur son élève, Honayn ibn Ishaq (809-873), à qui l'on doit la traduction du corpus grec, de la terminologie technique de la théologie et de la philosophie. N'oublions pas également Hobaysh ibn al-



1. Robert Mantran, *op. cit.,* p. 155-159 ; p. 168-171 ; p. 201, 298-302, 310-311.

Hasan, Ishaq ibn Honayn, Yahyâ ibn Batrîq (IXᵉ s.), Abdol-Masîh b. 'Abdillah b. Nâ'ima al-Himsî (IXᵉ s.), traducteur de la *Sophistique* et de la *Physique* d'Aristote, Qostâ ibn Lûqâ, traducteur d'Alexandre d'Aphrodise, de Jean Philopon, ou encore Abû Bishr Matta al-Qannay (Xᵉ s.)[1]..., pour ne citer que les premiers et principaux traducteurs.

Certes, il y a eu là un phénomène d'acculturation réciproque. Les Arabes, qui étaient jusqu'alors étrangers à toute spéculation scientifique, ont eu accès à des domaines nouveaux qu'ils se sont appropriés très rapidement. La langue arabe, langue sacrée et véhicule religieux, est devenue également un « instrument de culture », si bien que des non-Arabes ont finalement adopté cette langue (on pense à l'Espagne et aux émirats des pays du Maghreb).

Mais – encore une fois – ne pas souligner derrière l'acculturation le phénomène d'accaparement serait manquer sa spécificité. Ne nous trompons pas sur la nature des motifs véritables du développement de la culture de la traduction : ce qui compte, c'est l'expansion musulmane, la création d'une culture arabe au service d'une unité impériale arabe. Il ne s'agit donc pas d'accueillir l'*autre,* d'être tolérant, respectueux, admiratif de la diversité culturelle. Il s'agit d'œuvrer pour la conquête musulmane. En ce sens, gardons-nous d'idéaliser ce qu'on commencera à appeler plus tard les prémisses d'*Al andalus.*



Si l'islam – en tant que religion, civilisation, culture, empire, philosophie – a réussi sa stratégie expansionniste, c'est parce qu'il a su « incorporer » massivement des éléments étrangers, hellénistiques, chrétiens, juifs, byzantins, éthiopiens. Quant au Coran, certes, la révélation coranique a fourni l'outil de cristallisation pour unifier les différentes groupes, persans, turcs, berbères. Mais il y a fort à parier que, sans l'armature intellectuelle du fond hellénique, il n'aurait peut-être pas réussi un tel défi d'unification.

L'hellénisation de la pensée islamique dans les IXᵉ et Xᵉ siècles ne produit pas une transformation de l'esprit de l'islam mais lui fournit les outils conceptuels et catégoriels pour former ses propres unités et identités. Tel est la gageure de l'empire musulman : faire siennes les références étrangères pour mieux asseoir sa propre culture et civilisation. D'une certaine manière, c'est dans la Grèce que le monde musulman est allé chercher sa

1. Henry Corbin, *Histoire de la philosophie islamique,* Gallimard, « Folio », 1986, p. 38-48.

rectitude, pour immédiatement se la réapproprier via la forme coranique, et lui faire subir sa mutation finale, liée à la révélation prophétique. Pour faire une communauté politique et culturelle forte, il fallait une méthode digne de ce nom, apte à orchestrer la connaissance de la Révélation, les préceptes de la loi coranique – en d'autres termes, susceptible de fournir un « modèle sacré des résolutions autorisées »[1].

Comme ni le Coran ni la Sunna n'ont l'armature intellectuelle pour rationaliser de façon ambitieuse la Révélation et la rendre quasi architectonique, les docteurs de la loi, les *oulémas,* ont recours à la transposition de l'outillage conceptuel grec, notamment en transformant l'analogie en *qiyâs,* qui devient la forme typique de déduction dans le monde arabo-musulman, comme elle l'avait été dans le judaïsme talmudique. De son côté, la « prise de contact avec la pensée grecque, qui commença sous les Omeyyades de Syrie, mais devint effective seulement vers 800 dans l'Irak des Abbassides, introduit dans l'arsenal intellectuel de l'islam l'authentique syllogisme en trois propositions, comme un nouvel outil d'élaboration d'une théologie et d'une philosophie. En effet, l'analogie éclaire et marque une position, mais le syllogisme conduit plus loin. À la manière du mythe gnostique vulgarisé et du Talmud, la tradition prophétique préférait présenter des notions abstraites en les rendant sensibles sous forme de courts récits ou scènes. Quand certaines idées sont d'abord communiquées par un dialogue entre Dieu et l'Âme, entre l'Homme et l'Ange, l'aptitude grecque à l'abstraction rendra possible, et même souhaitable, d'abandonner le support de la narration et de les formuler abstraitement »[2]. Et ce sont essentiellement les catégories aristotéliciennes qui permettront la mise en place des nouveaux mécanismes logiques.





En apparence, la pensée grecque a été un cadre formel, un schème de mise en ordre propre à l'islam. Mais peut-on réellement éviter de transformer sa visée lorsque l'on transforme si profondément sa structure intellectuelle ? La greffe peut-elle être si hermétique ? Il paraît naïf de croire que l'apparition de nouveaux modèles méthodologiques été sans conséquence sur l'essence même de la philosophie et de la théologie islamiques. Il est en effet quasi impossible de limiter l'acculturation aux seuls emprunts méthodologiques. Emprunter une méthode, ce n'est pas emprunter un bien matériel, mais une manière de penser et de réfléchir,

1. G. E. von Grunebraum, *L'identité culturelle de l'islam,* Gallimard, « Tel », 1989, p. 9-10.
2. *Ibid.*

donc un « savoir-faire », une « manière » d'*édifier* pour l'avenir. Les méthodologies débordent donc nécessairement sur les doctrines, avant de déborder sur les institutions et sur les comportements. « Un changement fonctionnel affecte ainsi, à proche ou à long terme, acquis et lésions, initiatives et résistances. » Pourtant, la stratégie impérialiste continue, et l'acculturation n'engendre pas de connivence avec les autres cultures absorbées. Bien au contraire, l'acculturation étant d'une certaine manière « masquée », comme refoulée, elle s'accompagne d'une surenchère expansionniste. Et Jacques Berque de poursuivre : « Cela même qu'il adopte ou qu'il doit subir, l'islam en vient tôt ou tard à le reployer dans le sens de sa lutte millénaire contre l'Occident. Son agressivité grandit à la mesure de l'acculturation qui de plus en plus le transforme. »

En fait, certains historiens vont jusqu'à considérer le Coran comme un « plagiat » et une pure recollection de textes chrétiens, truffés d'influences hellénistiques, juives et autres..., mais absolument déniées par le monde musulman. Il est donc vrai que les idées « étrangères » influencèrent le message de Mahomet, et la pensée des théologiens, mais personne n'en laissa rien transparaître. Telle fut la stratégie : refouler pour mieux conquérir et exporter sa foi. Tout fut fait pour que le message islamique soit uniquement perçu comme le fruit d'un progrès autochtone. D'où un travail stratégique de « fabrication », de synthèse, d'interprétation, d'adaptation, de réappropriation... hallucinant et dont on peine encore à faire l'historiographie.





On s'étonnera alors moins de la possible complicité entre deux phénomènes : la fermeture des portes de l'*ijtihâd* et le début de la « glaciation » musulmane. J'aimerai rappeler une anecdote, survenue quelques années plus tard, et qui n'a rien d'anecdotique. En 1492, « les juifs expulsés d'Espagne se réfugi[ent] dans différents pays musulmans. Ceux qui sont allés en Turquie ottomane propos[ent] au Sultan un cadeau technologique inespéré : ce ne [sont] pas moins que les procédés, encore secrets, de l'imprimerie de Gutenberg. Sous la pression des docteurs de la foi, qui jug[ent] cette invention blasphématoire vis-à-vis de la sainte calligraphie du Coran, le Sultan déclin[e] l'offre. Il y a dans cette anecdote tout le symbole de ce refus du progrès qui, en partie, constitue une des raisons majeures de l'absence de véritable intellectualité islamique (par définition libre de réfléchir de façon critique sur quelque sujet que ce soit). Sous la férule des "prédicateurs" *(fkihs)*, la régression de l'islam semble trouver son origine dans ce repli mortifère sur soi. De fait, l'âge d'or du monde

musulman n'est pas tant incarné par ses conquêtes qu'il le fut par son ouverture au monde, à la pensée et au progrès, personnifiée par un Averroès. Depuis, le monde musulman est rentré dans une période de glaciation qui perdure. Il a comme sombré dans une raideur qui n'a de similaire que la rigidité desdits prédicateurs *(fkihs)* »[1].

Ainsi, ne plus œuvrer à la diffusion « stratégique » de la pensée musulmane et seulement veiller à sa domination politique... aura très certainement causé la perte de la civilisation musulmane. D'ailleurs, il faudra attendre la *Nahda* pour envisager une véritable renaissance intellectuelle, qui se trouvera aux sources de la pensée islamique contemporaine, dans sa double version fondamentaliste et réformée.

1. Driss Ajbali, in *Moudawana : un choix vertueux,* paru dans le quotidien *Libération,* Casablanca, 7 novembre 2003.